



MARTINO BOZZA

TINA MANFERDINI E L'INTERPRETAZIONE ASCETICA DEL PENSIERO DI ROSMINI

TINA MANFERDINI AND THE ASCETIC INTERPRETATION OF ROSMINI'S THOUGHT

Tina Manferdini develops an ascetic interpretation of Antonio Rosmini's thought, in continuity with the new neo-Bonaventurian school of which the philosopher is an authoritative exponent. Rosmini is interpreted as an exponent of the tradition of ontology. Then we see the possibility of the ascetic union of the subject with that field of being which is the foundation through the living presence of the absolute in the world of man: Christ, the one who manages to unite the world of man with the sphere of God.

Tra gli anni '60 e '70 del Novecento presso l'Università di Bologna si crea, attorno alla figura di Teodorico Moretti-Costanzi, un significativo interesse per l'indirizzo di studio che il filosofo umbro sta indicando con il suo magistero. Tale passione per la ricerca giunge a concretarsi, da parte degli allievi dell'accademico bolognese, in una vera e propria scuola che decide di essere, a più riprese e con il cambio generazionale dei suoi aderenti, un vero e proprio cenacolo filosofico dedito allo studio e all'approfondimento di quei temi che il magistero morettiano ha saputo riportare all'attenzione del panorama filosofico di quegli anni. Si tratta di tematiche caratterizzate dalla cifra della forte inattualità, se raffrontate agli interessi dominanti nella filosofia italiana novecentesca, Moretti-Costanzi è infatti convinto studioso della tradizione ontologica su cui la filosofia si è sviluppata e oltre agli autori classici di cui si sente debitore e prosecutore nell'ideale cammino della filosofia, egli si dichiara in totale continuità con l'ispirazione agostiniana del pensiero che passa poi per la meditazione di Anselmo d'Aosta e che trova il suo culmine in Bonaventura da Bagnoregio. Ecco dunque che gli allievi che in due differenti momenti, cronologicamente distinti, si pongono in questo orizzonte di pensiero, si sentono una nuova scuola neo-bonaventuriana, proprio per sottolineare questa grande continuità di orizzonte di ricerca che la conoscenza del pensiero bonaventuriano ha saputo dischiudere. Molti e tutti importanti sono i nomi di coloro che partecipano a questa impresa di pensiero, che si sviluppa in seno ad un Novecento che sempre troppo poco riuscirà ad accorgersi di questo fermento culturale che il magistero morettiano ha saputo risvegliare; si possono certamente annoverare come partecipanti di tale cenacolo di studio, nei differenti periodi che la scuola vive, Tina Manferdini, Emanuela Ghini, Alceo



Pastore, Silvana Martignoni, Enrico M. Forni, Enzo Melandri, Maria Luisa Danieli, Gianfranco Morra, Roberto Dionigi, Luigi Bettazzi, Antonio Schiavo, Silvano Buscaroli, Maurizio Malaguti, Mario Micheletti.¹ E certamente occorre poi annoverare in questo gruppo di studiosi anche Edoardo Mirri che, sebbene non abbia mai studiato a Bologna sotto il magistero morettiano, è, fin dal lavoro della sua tesi di laurea su Carabellese, allievo prima, amico e collega poi, di Moretti-Costanzi; deve quindi essere considerato anche lui a pieno diritto come un autorevole esponente della nuova scuola neo-bonaventuriana, come del resto appare assolutamente da inserire in questa rosa di nomi anche quello di Marco Moschini, che ha sviluppato un quindicennio di discepolato con Moretti-Costanzi, fino alla morte del filosofo umbro, quando questi era ormai accademico emerito, ma certamente ancora molto attivo sulla strada del pensiero. Ora, al di là di tali rilievi storiografici, comunque importanti per inquadrare lo sviluppo di un pensiero che parte da Moretti-Costanzi ma che poi sviluppa linee di originalità grazie ai tanti esponenti della scuola neo-bonaventuriana, occorre dire come il pensiero morettiano sia da considerare, nei suoi contenuti fondamentali, assolutamente molto vicino alla prospettiva filosofica che era stata aperta da Rosmini. Rispetto a tale continuità di pensiero tra due autori del contesto filosofico italiano è stato già detto in maniera approfondita da Marco Moschini in alcuni significativi scritti;² è indubbio infatti di come nelle opere di Moretti-Costanzi si possano trovare riferimenti diretti ed indiretti ai contenuti di pensiero rosminiani e dunque è possibile individuare una similarità di toni e di orizzonti di pensiero tra i due filosofi. L'obiettivo di questo saggio, dunque, vuole essere quello di riuscire ad evidenziare come il pensiero di Rosmini sia stato recepito ed interpretato da un autorevole esponente della scuola neo-bonaventuriana attraverso le categorie interpretative proprie dell'orizzonte morettiano; tale eminente esponente della scuola neo-bonaventuriana è Tina Mirella Manferdini, colei che, di fatto insieme a Maurizio Malaguti, ha attuato la prosecuzione del magistero morettiano, ampliandone l'orizzonte di studio con ulteriori originali interessi, presso l'ateneo bolognese. Manferdini si occupa del pensiero rosminiano in maniera ampia e a più riprese: nel 1965 viene pubblicato lo scritto *Essere e verità in Rosmini*. Successivamente, nel 1979, vengono scritti tre saggi: il primo è *Sapienza e cognizione di Dio in S. Bonaventura e Rosmini*, nel quale vengono messi in relazione Rosmini a Bonaventura sul tema della sapienzialità; vi è poi il secondo saggio dal titolo *A proposito dell'ascetica rosminiana*, che rappresenta un tentativo di dare [...] consistenza ad un'interpretazione ascetica di Rosmini; vi è quindi il terzo saggio che si concentra sul tema del corpo in Rosmini: *Corporeità e sentimento fondamentale in Rosmini*. Sempre del 1979 è l'ampio saggio dal titolo *Rosmini filosofo della religione*. Dopo 12 anni, nel 1991, Manferdini si occupa di nuovo del Roveretano attraverso un nuovo tentativo di cogliere una dimensione ascetica nel pensiero rosminiano: *Teologia e ascesi in Antonio Rosmini*. Sempre nel 1991 viene pubblicato *Il riconoscimento dell'essere nell'etica e nella politica di Rosmini*, uno scritto con il

¹ Cfr. E. MIRRI, *Teodorico Moretti-Costanzi. La vita e le opere*, Carabba, Lanciano 2012.

² Cfr. M. MOSCHINI, *Quattro appunti di Moretti-Costanzi su Rosmini*, in E. MIRRI (ed.), *Il linguaggio della mistica*, Accademia etrusca, Cortona 2002, pp. 221-230. Cfr. M. MOSCHINI, *La fedeltà a Rosmini come criterio della riforma dell'ontologismo critico in Moretti-Costanzi*, in «Rosmini Studies», I, 2014, pp. 93-107.

quale viene trattato il tema della filosofia pratica e sociale in Rosmini. Infine nel 1994 viene pubblicata l'edizione riveduta e ampliata di *Essere e verità in Rosmini* che in appendice contiene anche i quattro saggi già pubblicati su Rosmini: *Corporeità e sentimento fondamentale in Rosmini*, *Rosmini filosofo della religione*, *Teologia e ascesi in Antonio Rosmini*, *Il riconoscimento dell'essere nell'etica e nella politica di Rosmini*.

Con il presente contributo si cercherà di descrivere il lavoro interpretativo che una significativa interprete, come Tina Mirella Manferdini, della scuola neo-bonaventuriana, ha saputo sviluppare rispetto al pensiero rosminiano. Si cercherà di evidenziare il carattere prevalentemente metafisico ed anche ascetico che Manferdini individua nell'incedere dell'opera rosminiana.

Questo ultimo rilievo deve essere assunto quale proposta per un'ermeneutica ascetica del pensiero rosminiano, infatti per Manferdini la comprensione di Rosmini passa per un superamento della sua considerazione di filosofo della conoscenza, la dimensione gnoseologica che è presente nelle opere del Roveretano viene infatti inquadrata come una specificazione subordinata della dottrina ontologica, che sta alla base del pensiero rosminiano. Ecco dunque che la grandezza di Rosmini che si coglie in questo genere di approccio viene riconosciuta proprio nel saper esplicitare l'Essere come principio, come l'inizio, anche indeterminato, da cui prende avvio il reale. Questa ontologia concreta e integrale deve essere concepita come la base da cui si giunge alla considerazione gnoseologica rosminiana, ma partendo appunto da tale *incipit* Rosmini è considerato come filosofo dell'Essere e solo secondariamente come filosofo del conoscere. Questo il punto di originalità, che contraddistingue la linea interpretativa di Manferdini; tale linea interpretativa si sviluppa poi in un livello di significativo approfondimento analitico per giungere quindi ad affermare una continuità tra l'impianto teoretico rosminiano e quello del contesto della scuola neo-bonaventuriana, nell'indirizzo ascetico che tali orientamenti di pensiero fanno indicare.³ E proprio questa appare la questione su cui tali linee interpretative ancora invitano a meditare.

Manferdini, come detto, si cimenta in un meticoloso approfondimento del pensiero rosminiano e appare da subito esplicita la volontà dell'accademica bolognese di indicare la caratura di subalternità che la dimensione gnoseologica della riflessione rosminiana assume rispetto alla sua

³ L'indirizzo ascetico del pensiero rosminiano non è stato trattato solo da Manferdini, rispetto all'argomento in questione vi sono molti contributi che approfondiscono il tema, di seguito ne vengono indicati alcuni tra i più significativi: M.T. ANTONELLI, *L'ascesi cristiana in Antonio Rosmini*, Sodalitas, Milano 1952; B. SALMONA, *Problemi di cristologia filosofica dell'Ottocento*, in «Ephemerides Carmeliticae», XXII, 1971, 2, pp. 195 - 249; G. BESCHIN (ed.), *Filosofia e ascesi nel pensiero di Antonio Rosmini*, Morcelliana, Brescia 1991; G. LORIZIO, *Teologia e "metafisica della carità" nel pensiero di Antonio Rosmini*, in «Pontificia Academia Theologica», V, 2006, 2, pp. 365-381; E. MIRRI, *L'essenza metafisica del pensare rosminiano*, in ID., *Pensare il medesimo*, Esi, Napoli 2006, pp. 617 - 632; ID., *La filosofia in A. Rosmini: metafisica ed ascesi*, in MIRRI, *Pensare il medesimo*, cit., pp. 633 - 640; P. ZOVATTO, *Rosmini tra ascetica e mistica*, in «Studia Patavina», LV, 2008, 1, pp. 255 - 269.

primigenia matrice ontologica. Questo appare il motivo principale attraverso il quale si può leggere tutto il significativo scritto interpretativo sul pensiero del Roveretano, *Essere e verità in Rosmini*. Per l'accademica bolognese infatti tutta l'opera rosminiana risulta essere depositaria di un carattere assolutamente antisoggettivistico e anche antiscientista e il punto di grande originalità in questo approccio emerge dalla volontà di cogliere una linea di forte continuità tra l'approccio rosminiano e l'orizzonte di pensiero che è stato dischiuso da Agostino; in diverse parti di questo scritto è infatti esplicitata la suggestione della continuità tra i due autori e il senso di questa continuità risiede per Manferdini tutto in un comune riferimento ad un orizzonte di intelligibilità che risulta onnicircoscrivente in quanto infinito. Tale principio ontologico risulta essere il fondamento da cui prende avvio poi la cognizione del reale, ma senza tale fondamento ogni azione cognitiva, quindi di orizzonte gnoseologico, sarebbe priva di significato ed anche impossibile; ecco dunque il senso dell'orientamento ontologico che Manferdini coglie in continuità con Agostino, afferma infatti la stessa accademica bolognese nel testo in questione:

C'è in questa dottrina rosminiana della prima ed essenziale verità come fondamento ontologico della cognizione, la ripresa deliberata e consapevole della nozione agostiniana della verità: "*Veritas est quae ostendit id quod est*", per cui la verità per essenza è considerata da Agostino come la prima e perfetta similitudine dell'Essere Assoluto.⁴

Questa che è dunque una visione ontologica del reale, porta all'attenzione dell'interprete una cognizione dell'essere che viene definito da Rosmini come indeterminato, tale indeterminazione viene letta da Manferdini come quella generalità, detta anche virtualità, dalla quale vengono poi a discendere tutte le diverse catalogazioni dell'essere, che viene così colto in una pluralità di maniere grazie all'attività del soggetto. Con questa linea interpretativa Manferdini giunge anche a dare un significato ben preciso al grande lavoro che Rosmini ha sviluppato sulla gnoseologia; tale lavoro ha un senso ben preciso perché riguarda ciò che il soggetto compie per la comprensione di quell'essere che però, ciò deve rimanere sempre presente, è fondamento. Ecco dunque spiegato il primato dell'ontologia che Manferdini individua nel pensiero rosminiano, tale primato non mortifica, ma anzi dona nuova consistenza anche alla parte gnoseologica dell'opera rosminiana. La centralità dell'essere viene ancora sottolineata quando Manferdini evidenzia la differenza che Rosmini esplicita tra l'attività dell'intuito e quella della riflessione. Se infatti da un lato con l'intuito il soggetto coglie l'essere in maniera immediata, nella stessa attività dell'intuizione, dall'altra parte, con la riflessione, il soggetto riesce a dare un nome all'essere che è stato intuito. Tale differenziazione dell'azione conoscitiva attuata dal soggetto indica il fatto che allora per Rosmini il senso dell'intuizione consista nel fatto che la mente non va ad essere preesistente rispetto all'intuizione dell'essere, ma è invece l'essere che ha un primato nella sua consistenza originaria per l'esperienza umana. Scrive in tal proposito Manferdini: «È evidente dal tenore di questa affermazione la non preesistenza della mente rispetto all'intuito

⁴ T. MANFERDINI, *Essere e verità in Rosmini*, Edizioni Studio Domenicano, Bologna 1994, p. 36.

dell'essere: anzi può ben dirsi che la mente è formata proprio dall'intuito dell'essere che costituisce l'atto immanente in cui essa consiste».⁵ Questa affermazione del primato ontologico che risulta interpretabile nel pensiero rosminiano è il filo conduttore di tutta la prima parte dello scritto di Manferdini, sembra anzi poter essere letta quasi un'esigenza di dimostrare tale primato da parte dell'autrice, quasi a voler liberare l'orizzonte interpretativo rosminiano di qualsiasi residuo gnoseologico, a vantaggio di un'interpretazione ontologica. Anche nel momento in cui si parla del sintesiismo, Manferdini accentua tale distacco dalla prospettiva gnoseologista e infatti sostiene che:

Quello che Rosmini respinge radicalmente è la concezione di una mente che sia tale indipendentemente dall'essere e che si definisca come vuota capacità soggettiva di adeguamento all'essere. Il dualismo gnoseologico e rappresentativo si supera ove si affermi, come fa Rosmini, che l'essere è il fondamento costitutivo e il principio formale della mente: per cui tra l'essere oggettivo e la mente vi è un sintesiismo o un nesso ontologico originario.⁶

Tale prospettiva ermeneutica che Manferdini vuole aprire risulta in effetti in continuità con la scuola e l'orientamento da cui la stessa filosofa deriva, così anche il pensiero rosminiano, già messo in continuità con quello di Agostino, risulta in linea di continuità anche con quell'orizzonte del coscienzialismo a cui Manferdini evidentemente si sente vicina. Così ecco che, una volta allontanato il metro gnoseologico per la comprensione di Rosmini, si affaccia un riscontro di similarità con l'indirizzo coscienziale del pensare. L'orizzonte aperto da Rosmini con il concetto di intuizione riesce a far stabilire una continuità abbastanza evidente con una matrice ontologica del pensare e appare significativo che Manferdini voglia tradurre questa volontà di superare lo scientismo, che di per sé è palese in Rosmini, con un atto che riconduce la sfera del conoscere ad un'attività dello spirito più alta. Manferdini si pronuncia in una proposta interpretativa che certamente appare stimolante per la riflessione, così infatti scrive la filosofa bolognese: «Se il conoscere è un atto di coscienza in cui si esplicita l'ente intellettuale e razionale, bisognerà, in forza della prospettiva ontologica, dichiarare la essenziale appartenenza del conoscere all'essere».⁷ Si traspone così il luogo del conoscere nella coscienza, ecco allora che appare il coscienzialismo che fa da sfondo ad una tale interpretazione. Questa comprensione rosminiana attuata da Manferdini poggia le sue fondamenta in quella che viene denominata un'ontologia del conoscere, infatti viene ravvisato come in Rosmini il rischio di un nuovo dualismo tra soggetto conoscente e oggetto conosciuto sia fugato proprio in virtù di un nesso di partecipazione tra il soggetto che svolge l'attività cognitiva e l'oggetto che non appare come una mera passività. Infatti soggetto e oggetto sono concretati nella medesima realtà di cui partecipano, di cui sono evenienze e di cui l'oggetto conosciuto è anche fondamento; ciò che giunge a certificare l'annullamento di qualsiasi rischio di fusione della prospettiva del soggetto e dell'oggetto è proprio l'intuizione, la quale

⁵ Ivi, pp. 43 – 44.

⁶ Ivi, p. 47.

⁷ Ivi, p. 60.

sancisce insieme la differenza tra l'essere ideale e il soggetto reale, ma, allo stesso tempo, garantisce che entrambi siano compresi in una prospettiva di partecipazione; infatti Manferdini legge l'azione dell'intuito come una vera e propria partecipazione ontologica tra soggetto e oggetto che non attua un'identificazione ma piuttosto riesce a stabilire quella che viene chiamata «una congiunzione di presenza».⁸ Questa certezza di un orizzonte in cui non si scorge la dualità, ma al contrario la partecipazione, fa giungere Manferdini ad affermare che dunque tale comune luogo in cui essere e soggetto si trovano collegati, ma non indistintamente uniti, possa essere solo quello della coscienza. Questo senso di unione, di comunanza primigenia che emerge da questa interpretazione di Rosmini, viene a più riprese ribadito da Manferdini, alcuni passaggi in particolare sembrano molto espliciti:

Si potrebbe anche dire che l'atto dell'intuito ha due versanti o aspetti complementari: dalla parte dell'essere esso coincide con l'automanifestazione che ne costituisce la presenzialità della mente; dalla parte del soggetto esso coincide con quel "senso spirituale" di ricezione, che la facoltà d'intuire l'essere comporta. Rosmini parla di due atti, ma si potrebbe meglio parlare di due aspetti del medesimo atto che comporta *a parte objecti* la non passività, ovvero lo stato impassivo della pura presenzialità o dell'evidenza dell'essere, mentre *a parte subjecti* comporta il carattere di recettività che l'intuizione postula in quel singolare sentimento sostanziale che per Rosmini è lo spirito, o anima.⁹

La lunga citazione rende bene l'idea di appartenenza del soggetto ad una sfera più alta, appunto a quel fondamento che a poco a poco conosce, anche se non riesce mai a disvelare completamente l'essere nella sua completezza; il riferimento finale allo spirito, o anima, riesce a trasmettere tutta questa attenzione che anche Rosmini riserva, pur non citandola in maniera diretta, alla coscienza. Manferdini insiste lungamente su tale punto e spiega perché possa essere proprio corretto parlare di coscienzialismo per quanto concerne il pensiero del Roveretano: «Si chiarisce così ancora meglio il significato "coscienzialistico" dell'oggettività dell'essere, in quanto essa è la relazione che l'essere ha con una mente, e che si esprime nella legge secondo la quale il pensiero è, per sua natura, fondato e criteriato dall'oggetto».¹⁰ E ancora, le parole dell'accademica bolognese riportano alla matrice coscienziale del pensiero quando commentano dei passaggi della *Teosofia* rosminiana cogliendo la congiunzione della mente all'essere che le sta a fondamento: «...la mente – si potrebbe dire – non tanto pensa l'essere, bensì pensa nell'essere che le è costitutivamente presente nell'intuito primo: e pensando, iscrive tutte le entità che sono termini dei suoi atti di pensiero nel "contenente massimo", cioè entro l'orbita onnicirco-scrivente dell'essere».¹¹ In definitiva, tutta la prima parte di questa opera che Manferdini sviluppa sull'interpretazione del pensiero rosminiano verte su uno sforzo di comprensione che sappia valorizzare l'aspetto coscienziale che si può cogliere nel percorso di pensiero di Rosmini;

⁸ Ivi, p. 62.

⁹ Ivi, p. 50.

¹⁰ Ivi, p. 53.

¹¹ Ivi, p. 65.

chiaramente, in tale linea interpretativa, la *Teosofia* risulta come l'opera preminente, che possa riuscire ad evidenziare meglio un tale modo di approcciarsi alla concretezza del reale intesa a livello coscienziale. Si nota infatti come dalle parole di Manferdini traspaia un grande apprezzamento per l'opera rosminiana in questione, che certamente però non esaurisce i suoi contenuti in questa constatazione dell'orizzonte coscienziale che si apre. La filosofa bolognese coglie proprio a partire dalla *Teosofia* la presenza di quegli elementi ascetici del pensiero rosminiano che lo farebbero appunto stare ancora più vicino all'indirizzo coscienziale della scuola neo-bonaventuriana. In questa operazione di interpretazione ascetica del pensiero rosminiano, tuttavia Manferdini appare meno decisa nelle enunciazioni rispetto a quanto non riesca a fare a proposito dell'indirizzo ontologico e coscienziale che sa leggere in Rosmini, forse conscia di come si possa trattare di un'interpretazione ancor più libera del pensiero Rosminiano. Così, va detto, Manferdini cerca anche altre vie per dimostrare questo taglio ascetico che vede nel pensiero rosminiano, non limitandosi quindi solo alla considerazione della *Teosofia*, ma approfondendo il confronto anche con altri testi rosminiani negli altri saggi che scrive sempre a proposito del pensiero del Roveretano. La matrice ascetica del pensiero di Rosmini, per Manferdini, emerge in realtà già nella *Teosofia*, quando viene a darsi quello che viene dichiarato da Rosmini come il primato della teosofia rispetto alla filosofia. Andando ancora a sottolineare il filo rosso che lega Agostino e Rosmini, scrive infatti Manferdini in proposito che:

Si dimostra perciò ancora una volta che il criterio di verità fondamentale è quello ontologico; e forse sarebbe più corretto dire addirittura "teosofico", proponendo una precisazione tutt'altro che superflua agli effetti del nostro discorso. Infatti la teosofia è più comprensiva della ontologia, perché include in sé anche la considerazione propriamente teologica; il che significa che l'essere del teosofo è arricchito di quella peculiare prospettiva che la riflessione guadagna quando entra nella dimensione specificamente teologica. Dice in proposito Rosmini che l'ontologia e la teologia hanno per loro comune materia l'essere, e sono pertanto entrambe delle "teorie dell'essere": solo che l'ontologia è la teoria dell'essere comune, la teologia è la teoria dell'essere proprio, cioè Dio stesso; e la prima dipende in certo senso dalla seconda.¹²

Il passaggio risulta certamente significativo perché nel momento in cui si dischiude la prospettiva del divino, quell'indeterminatezza dell'essere ideale viene meno e la persona viene a trovarsi concretamente di fronte alla possibilità della realizzazione, come se l'attesa escatologica che non viene mai soddisfatta appieno dalla filosofia, nella teosofia possa trovare un compimento. Tale concreta sfera dell'autenticità è aperta però solo da una prospettiva che è quella del divino. Manferdini sottolinea come in Rosmini non vi sia la dichiarazione di una piena completezza dell'ordine naturale umano come del resto non vi è una totale completezza, per le capacità umane di comprensione, nell'ordine ideale divino, ma quest'ultimo, pur rimanendo indefinito, poiché Dio stesso all'occhio dell'uomo non può assumere contorni nitidi, indica la via della completezza per l'uomo. Manferdini vede così in Rosmini il tratteggiarsi di una *mens* che sia considerata *capax Dei* perché «ciò è possibile per il fatto che il primo atto dell'intelligenza appartiene

¹² Ivi, pp. 142 - 143.

per sua natura al pensare assoluto: e questo atto, che si mantiene sempre vivo, alimenta dall'interno, stimola e accompagna tutti gli altri atti di pensiero». ¹³ Ancora, si coglie bene quale sia il motivo di questo primato ontologico: è la questione del principio, dell'istanza prima che regge ed è fondamento della realtà ed anche del pensiero; questo *incipit* attraverso la sfera del divino non ha più solo una consistenza ideale, ma diviene reale, concreto. Tale concretezza è data dalla presenza, e si tratta di una presenza ben precisa: si tratta del divino che è nel mondo dell'uomo, che si coglie, prima, come valore morale e come sentimento, poi invece come vero e proprio dono, quella *caritas* che si fa azione concreta, dono, immersione empatica nella vita dell'altro: in questo consiste la presenza viva del divino nella vita dell'uomo. Questo appare davvero come il punto di grande originalità che Manferdini coglie nel pensiero rosminiano, facendone emergere, soprattutto in altri testi, la significativa continuità rispetto alla vita del Roveretano, che appare proprio come colui che fa di un pensiero, che pone la carità a suo basamento, il fondamento di una reale esistenza. Manferdini scorge questo afflato caritativo, sia di vita che di pensiero, quando presenta la dottrina della inoggettivazione rosminiana trattata nella *Teosofia*; per la filosofia bolognese tale dottrina «...è, generalmente parlando, l'atto con cui il soggetto trasporta se stesso in un'altra entità, ma solo in quanto essa è contenuta nell'essere oggettivo; quindi l'inoggettivazione è sempre, fondamentalmente, un inserimento dell'io nell'essere dell'oggetto, come la parola stessa indica». ¹⁴ Questa dottrina, della quale Manferdini è conscia di come occupi uno spazio esiguo nell'opera rosminiana, assume però un ruolo chiave per la comprensione ascetica di Rosmini, vi è infatti il chiaro rimando all'alterità, questo è ciò che Manferdini vuole sottolineare: l'uscita da sé per entrare in relazione in maniera autentica nell'altro può avvenire solo con uno sforzo caritativo, quindi extrarazionale. Tale azione implica che l'uomo compia un deciso slancio verso Dio, l'unica forza in grado di far muovere l'uomo verso il diventare egli stesso carità, altrimenti sarebbe uno sforzo impossibile per l'uomo, senza questa uscita da sé non potrebbe mai essere in grado di giungere all'amore reale, all'amore che si dona, le parole di Manferdini in proposito risultano particolarmente significative:

In questo atto di partecipazione amorosa, cioè in quanto sperimenta in sé qualcosa dell'amore eterno, l'io conosce e intende sperimentalmente, cioè mediante un sentimento intellettuale e al tempo stesso morale, quella divina soggettività che è mistero incomprensibile per la ragione naturale. [...] Si aggiunga inoltre che l'inoggettivazione soprannaturale raggiunge il suo vertice di concretezza quando si attua nella persona divina del Verbo, che nella realtà umana si chiamò Gesù Cristo, e che stabilisce la possibilità di un diretto congiungimento dell'uomo con Dio. ¹⁵

Ecco dunque il legame con l'ascetica che Manferdini non può fare a meno di cogliere. È nella carità, che lo stesso Rosmini ha messo a fondamento della propria esistenza, che si concreta quello sforzo di amore disinteressato e gratuito che l'uomo da solo non potrebbe compiere e che solo lo slancio verso l'assoluto può realizzare, attraverso la presenza mediatrice di un Dio che si

¹³ Ivi, p. 153.

¹⁴ Ivi, p. 162.

¹⁵ Ivi, pp. 169 – 170.

fa uomo: il Cristo dunque. Questo motivo ascetico del pensiero rosminiano viene di nuovo perseguito da Manferdini anche negli altri saggi che dedica a Rosmini, soprattutto in *Teologia e ascesi in Rosmini* si nota il tentativo di Manferdini di ampliare l'orizzonte di riferimento con l'analisi di ulteriori testi rosminiani. In questo scritto in particolare i riferimenti vertono soprattutto sul volumetto *Massime di perfezione cristiana*. Ciò che subito si nota è come Rosmini venga definito fin dalle prime pagine come un asceta e la sua filosofia venga caratterizzata come un'onto-teologia, in secondo luogo, in continuità con quanto precedentemente affermato, viene sottolineata la prospettiva cristocentrica che viene riscontrata nel pensiero rosminiano; questo appare un punto fondamentale perché una visione ascetica necessita assolutamente della figura centrale del Cristo quale presenza mediatrice che permette l'avvicinamento di uomo e Dio. Questa centralità del Cristo appare il motivo principale degli altri scritti di Manferdini su Rosmini che nell'ottica dalla lettura ascetica, che qui si sta presentando, appaiono significativi. Infatti la dimensione del sacrificio, che appare un punto sempre presente in Rosmini, assume la possibilità della reale attuazione solo se si accetta la mediazione del Cristo, Egli è il vero portatore della carità nel mondo: «La carità, comparsa sulla terra con l'avvento dell'Uomo-Dio, si propaga rapidamente a tanti altri uomini puri di cuore, che si incorporano a Cristo realizzando la Chiesa da Lui voluta e istituita, come corpo mistico di cui Egli è il Capo»,¹⁶ o ancora si legge nel saggio in questione: «La carità di Cristo, come amore discendente dalla divina trinità, costituisce e alimenta la più perfetta giustizia del cristiano che ne riceve il dono tramite lo Spirito Santo».¹⁷ Allo stesso modo questo tema centrale dell'opera redentrice di Cristo si esplicita anche in un altro saggio che Manferdini dedica a Rosmini, *Rosmini filosofo della religione*, ed anche in questo caso, con riferimento questa volta prevalentemente all'*Antropologia soprannaturale*, viene ad evidenziarsi questa attenzione per la cristologia rosminiana, si legge infatti: «La base della religione soprannaturale è in quella che San Paolo chiama uomo interiore, seguendo la predicazione di Cristo secondo cui il Regno di Dio non al di fuori, in qualche luogo esterno, ma nell'interiorità dell'anima e dello spirito dell'uomo»,¹⁸ o ancora, rispetto a tale contenuto, scrive sempre Manferdini: «... il nuovo sentimento sostanziale prodotto dall'azione di Dio sull'essenza dell'anima equivale ad un incremento qualitativo e quantitativo dell'anima stessa, che viene così abilitata alle opere della vera carità».¹⁹ È chiara così la lettura che Manferdini dona del Rosmini asceta, si cerca di cogliere come l'impostazione filosofica che emerge sia molto vicina a quella della scuola da dove la stessa accademica bolognese proviene: si guarda alla realtà senza ridurla al semplice atto del pensare, ma in quella realtà si scorge una profondità mai riducibile che chiama l'uomo a carpire il senso; tale valore ontico non si coglie in luoghi inusitati ed elitari di pensiero, ma in un dimensione che invece risulta quella propria della concretezza, la dimensione dell'amore che

¹⁶ T. MANFerdINI, *Teologia e ascesi in Rosmini*, in EAD., *Essere e verità in Rosmini*, cit., p. 299.

¹⁷ Ivi, p. 288.

¹⁸ T. MANFerdINI, *Rosmini filosofo della religione*, in EAD., *Essere e verità in Rosmini*, cit., pp. 234-234.

¹⁹ Ivi, p. 236.

diviene carità. E per giungere ad una tale dimensione occorre che l'uomo sappia elevarsi oltre se stesso attraverso l'unica presenza che rende testimonianza concreta della prossimità dell'assoluto nel mondo dell'uomo: il Cristo.

[*martinobozza@hotmail.com*](mailto:martinobozza@hotmail.com)

(Università degli Studi di Trento)